ABŪ ʿĪSĀ AL-WARRĀQ ÜBER DIE BARDESANITEN, MARCIONITEN UND KANTÄER

WILFERD MADELUNG

Die bedeutende Rolle Abū ʿĪsā al-Warrāqs in der islamischen Häresiographie im allgemeinen und der islamischen Überlieferung über die dualistischen Religionen im besonderen ist schon öfters hervorgehoben worden. Sein *Kitāb al-maqālāt*[1] war offenbar eine der ausführlichsten und sachkundigsten frühen Häresiographien und wurde von späteren Autoren, trotz der Verdammung al-Warrāqs in weiten Kreisen als eines Manichäers und Erzketzers, häufig zitiert[2]. Daneben schrieb er eine separate Darstellung und Widerlegung der dualistischen Weltanschauungen, *Kitāb iqtiṣāṣ maḏāhib al-iṯnain wa r-radd ʿalaihim*[3]. Das *Kitāb al-maqālāt* ist einige Zeit nach dem Jahr 250/864 verfaßt, das heißt später als das von al-Masʿūdī genannte Todesdatum al-Warrāqs (247/861). Dies ist auch im Hinblick auf andere chronologische Gegebenheiten wohl wesentlich später anzusetzen[4]. Al-Warrāq wurde von al-Ašʿarī (st. 324/935-936) in seiner Häresiographie öfters, nicht immer mit Quellenangabe, über die Šīʿa zitiert[5]. Al-Ḥasan b. Mūsā an-Naubaḫtī (st. zwischen 300/912 und 310/912) hat, wie sich zeigen wird, in seinem verlorenen *Kitāb al-ārāʾ wa d-diyānāt* von al-Warrāqs Buch über die dualistischen Religionen ausgiebig Gebrauch gemacht. Viele der späteren Warrāqzitate sind offenbar

---

[1] Ibn an-Nadīm, *al-Fihrist*, Ed. J. Fück, in *Professor Muhammad Shafiʿ Presentation Volume*, Lahore 1955, S. 71.

[2] Vgl. die Hinweise bei S. M. Stern, Art. *Abū ʿĪsā al-Warrāḳ* in *EI²*, und C. Colpe, *Anpassung des Manichäismus an den Islam (Abū ʿĪsā al-Warrāq)* in *ZDMG* 109 (1959), S. 86 f.

[3] Ibn an-Nadīm, Ed. Fück, S. 72.

[4] Vgl. *Islam* XLIII (1967), S. 48. Stern hat darauf hingewisen, daß das Buch nach dem Jahr 271/884-5 verfaßt sein muß, falls eine Stelle mit diesem Datum bei aš-Šahrastānī (*al-Milal wa n-niḥal*, Ed. Cureton, S. 192) noch Zitat daraus ist (*EI²*, Art. *Abū ʿĪsā al-Warrāḳ*). Dies ist jedoch weiterhin unbestätigt. Zu dem unmittelbar voraufgehenden Text bei aš-Šahrastānī liegt jetzt eine Parallele bei ʿAbd al-Ǧabbār (*al-Muġnī* V, Ed. M. M. al-Ḫuḍairī, Kairo 1958, S. 15) vor, der an-Naubaḫtīs *K. al-ārāʾ wa d-diyānāt* zitiert. Es ist möglich, daß auch die Stelle über das Jahr 271 aus an-Naubaḫtīs Buch stammt. Ein Terminus ante quem für al-Warrāqs Häresiographie wäre andererseits mit dem Todesdatum al-Yaʿqūbīs (284/897) gegeben, wenn die Annahme Colpes (*Anpassung*, S. 88), daß dieser in seinem Bericht über die Manichäer aus al-Warrāq schöpfte, bestätigt werden könnte. Die Zitate Ibn al-Malāḥimīs aus al-Warrāqs Buch, über die im folgenden zu berichten sein wird, sprechen jedoch gegen diese Annahme.

[5] Vgl. *Islam* XLIII, S. 47 f.

sekundär und stammen aus den Häresiographien al-Ašʿarīs und un-Naubaḫtīs. Al-Warrāqs Bücher waren anscheinend nach dem 4./10. Jahrhundert eine Rarität. Das *Kitāb al-maqālāt* hat wohl noch Ibn Abi l-Ḥadīd (st. 656/1258) vorgelegen. Bei dem Verruf des Verfassers kann es nicht wundernehmen, daß es schließlich, wie alle seine übrigen Schriften, verloren gegangen ist.

Umfangreiche, bisher unbekannte Zitate aus al-Warrāqs allgemeiner Häresiographie bieten die handschriftlich erhaltenen Teile des *Kitāb al-muʿtamad fī uṣūl ad-dīn* des Muʿtaziliten Maḥmūd b. Muḥammad al-Malāḥimī al-Ḫawārizmī. Ibn al-Malāḥimī war ein Schüler des letzten muʿtazilitischen Schulgründers, Abu l-Ḥusain al-Baṣrī[6], und verfaßte sein *Kitāb al-muʿtamad* nach dessen Tod im Jahr 436/1044. Das Buch ist eine *Summa theologica*, die auf dem unvollendeten *Kitāb taṣaffuḥ al-adilla* seines Lehrers Abu l-Ḥusain aufbaut und sich vor allem auch ausführlich mit der Lehre Qāḍī ʿAbd al-Ǧabbārs in seinem *Kitāb al-muġnī* auseinandersetzt. Der Behandlung und Widerlegung nicht-islamischer Religionen und Weltanschauungen sind, wie bei ʿAbd al-Ǧabbār, lange Zitate aus der Häresiographie vorangestellt. Während ʿAbd al-Ǧabbār jedoch hauptsächlich aus dem *Kitāb al-ārāʾ wa d-diyānāt* an-Naubaḫtīs schöpfte, den er als besonders glaubwürdig, vielleicht gerade auch gegenüber dem Ketzer al-Warrāq, bezeichnet[7], zitiert Ibn al-Malāḥimī fast ausschließlich al-Warrāq. Leider ist von den Abschnitten über die nicht-islamischen Religionen bisher nur der erste Teil aufgefunden worden. Er enthält die Kapitel über die Materialisten (*dahrīya*), die Manichäer, Bardesaniten, Marcioniten, kleinere dualistische Sekten und den Anfang des Kapitels über die Zoroastrier (*Maǧūs*). Bei seinen Zitaten aus al-Warrāq kürzt Ibn al-Malāḥimī, wie er selbst angibt und gelegentlich aus anderswo erhaltenen Parallelzitaten deutlich wird, und läßt Ausführungen, die ihm unwesentlich für seine Widerlegung erscheinen, gänzlich aus. Doch sind seine Zitate vielfach ausführlicher als in den bisher bekannten Quellen und enthalten manche neuen Angaben, die einen gründlichen Vergleich mit der übrigen Überlieferung verdienen. Eine Edition der erhaltenen Teile des *Kitāb al-muʿtamad* ist in Vorbereitung. Hier sollen die Zitate über die Bardesaniten, Marcioniten und Kantäer vorläufig übersetzt und mit den Angaben der anderen islamischen Quellen summarisch verglichen werden[8].

[6] Vgl. über ihn *EI²*, Suppl., s.v.

[7] *Al-Muġnī* V, S. 9. Übersetzt bei G. Monnot, *Penseurs Musulmans et Religions Iraniennes*, Paris 1974, S. 151.

[8] Die islamische Überlieferung über Manichäer, Bardesaniten und Marcioniten ist im Zusammenhang mit al-Maturīdīs Darstellung ihrer Lehren zusammengestellt und teil-

I.

»Die Lehre der Daiṣāniten: Was Abū ʿĪsā al-Warrāq über ihre Lehrmeinungen berichtet, stimmt zumeist mit den Manichäern überein. Sie weichen jedoch von diesen in einigen Dingen ab. Zu ihnen gehört, daß nach ihnen die Finsternis leblos, gefühllos, unwissend und ohnmächtig ist. Sie ist ferner stagnierend, bewegungslos, und ihre Handlungen sind naturbedingt. Wissen, Macht, Gefühl, Absicht und Bewegung sind dem Licht spezifisch. Sie begründen das damit, daß die Finsternis der Widersacher (*ḍidd*) des Lichts sei, und ihre Eigenschaften deshalb den Eigenschaften des Lichts entgegengesetzt sein müßten.... Zu ihnen gehört ferner ihre Lehre, daß das Licht nur von einer einzigen Art (*ǧins*) sei und ebenso die Finsternis. Sie sagen, daß das Licht eine einheitliche Wahrnehmung (*idrākan muttafaqan*) habe, so daß sein Gehör mit seinem Sehen identisch sei, und ebenso mit seinem Geruchssinn, und weiter mit seinem Geschmack und Tastsinn. Die Namen seien nur verschieden wegen der Verschiedenheit der Struktur und Konstitution und wegen der Verschiedenheit des Zusammentreffens (*mulāqāt*) der Finsternis mit ihm bei der Vermischung. Sie sagen, die Farbe sei identisch mit dem Geschmack, mit dem Geruch, mit dem Laut und mit dem Tastwiderstand (*maǧassa*). Sie werde aber als Farbe befunden, weil die Finsternis mit ihm in einer bestimmten Weise vermischt sei. Das gleiche gelte für den Geschmack und anderes. Das sagen sie nur zur Bestätigung ihrer Lehre, daß jedes von ihnen beiden von einer einzigen Art sei. Sie begründen das damit, daß eine Art nur durch eine Zumischung oder ein Eindringen [einer fremden Substanz] variieren könne. Da nun das Licht, wie auch die Finsternis, vor der Vermischung frei von seinem Partner war, müsse jedes von ihnen von nur einer Art sein. Ferner entstehe Unterschied nur zwischen entgegengesetzten Dingen. Wo es aber keinen Gegensatz gebe, müsse Übereinstimmung herrschen. Ebenso ist ihre Begründung ihrer These, daß das Gehör des Lichts identisch mit seinem Sehen und die Farbe identisch mit dem Geschmack sei, wie wir von ihnen berichtet haben. Deshalb wird von ihnen berichtet, daß das Licht völlig weiß und die Finsternis völlig schwarz sei. Zu ihnen gehört ferner ihre Lehre, daß sie sich von Ewigkeit her gegenseitig anzögen und an ihrer Außenseite (*ṣafḥa*) zusammenstießen, während jedes von ihnen beiden in seinem Bereich

weise übersetzt bei G. Vajda, *Le Témoignage d'al-Māturīdī sur la doctrine des Manichéens, des Dayṣānites et des Marcionites*, in *Arabica* XIII (1966), S. 1-38, 113-128. Neuerdings ist sie behandelt von G. Monnot, der eine vollständige Übersetzung der Darstellung ʿAbd al-Ǧabbārs einschließlich seiner Widerlegung der Argumente der Dualisten gibt, in dem in Anm. 5 zitierten Werk.

unvermischt mit dem anderen verblieb, bis das Licht sich mit der Finsternis vermengte.

Weiter sind sie verschiedener Meinung über die Ursache der Vermischung. Einige von ihnen behaupten, das Licht hätte Pein erlitten von seiten der Finsternis wegen ihrer Rauheit und Grobheit. Daher wünschte es, die Finsternis zu verfeinern, so daß sie weicher in ihrer Berührung werde. Darum baute [das Licht] diese Welt und formte diese Formen. Es werde damit fortfahren, bis es die Finsternis fein gemacht habe und sich dann von ihr befreie. Einige von ihnen behaupten dagegen, die Sache sei nicht so, sondern das Licht habe Pein von ihr erlitten und sie von sich zurückgestoßen. Dabei sei jedoch ein Stück von ihm in die Finsternis eingedrungen und habe sich mit ihr vermischt, so wie jemand, der im Schlamm stehe und gegen etwas presse, um herauszukommen, immer tiefer in ihm einsinke. Es wird von jemand berichtet, der über sie Auskunft gab, daß das Licht freiwillig in die Finsternis eingedrungen sei, um sie zu verbessern. Als es sich ihr aber zugesellte, sei es unter Zwang gekommen und suchte sich von ihm zu befreien. Alle gaben sie als Begründung dafür an, daß das Licht weise sei. Der Weise suche, Schaden von sich zurückzustoßen und verwende seine Weisheit darauf. Es sei aber unvermeidlich, daß es beim Abstoßen Übel ertragen müsse, um das Leid von sich abzuwehren, da es dabei allein sei und notwendigerweise mit dem Dunkel in Berührung und Umgang kommen müsse.

Sie sind dann weiter verschiedener Meinung, und diejenigen, die behaupten, daß das Licht in die Finsternis einzudringen beabsichtigte, um sie zu verfeinern und ihre Rauheit zu erweichen, sagen, Weisheit bestehe darin, daß das Licht List anwende, um von dort, wo es leicht für es sei, in die Finsternis einzudringen. Denn die Rauheit der Finsternis, die ihm begegne, komme nicht von einem Unterschied in ihrer Art. Vielmehr sei sie mit den Zähnen eine Säge vergleichbar gegenüber der Weichheit des Sägeblattes. Deshalb suche das Licht ihre Erweichung von innen her zu bewirken, bis es zum äußeren Rand, der ihm anfangs von der Finsternis am nächsten war, gelange. Es habe dann schon das verfeinert, was hinter dem Rand liege, und trete zu diesem Zeitpunkt aus ihr hervor, da ihre Grobheit gewichen und ihre Schärfe geschwächt sei. Das Eindringen des Lichts in die Finsternis und sein Hervortreten aus ihr auf diese Weise seien damit leichter als seine unmittelbare Berührung mit dem scharfen Rand and der Rauheit der Finsternis zu Anfang. Sie vergleichen das mit jemand, dem eine Löwe begegne, und der gezwungen sei, ihn abzuwehren. Weisheit bestehe dann nicht darin, daß er sich auf ihn werfe oder ihm da begegne, wo seine Fangzähne und Klauen hervortreten. Viel-

mehr bestehe Weisheit darin, daß er ihm da begegne, wo er weich sei und seine Schädlichkeit gering. Die anderen widersprechen ihnen und sagen, Weisheit und Abwehr von Übel bestünden nicht darin, daß das Licht in die Finsternis einzudringen beabsichtige bei seinem Wissen, daß die Finsternis, wenn es in ihr eindringe, es von allen Seiten umgeben werde, so daß ihr Übel darum gewaltig werde. Sie vergleichen das mit jemandem, an dessen Seite ein Kadaver sei, durch dessen Gestank er gepeinigt werde. Weisheit in der Abwehr des Schadens bestehe dann nicht darin, daß er in das Innere des Kadavers eindringe und dann versuche, aus ihm herauszutreten. Vielmehr bestehe sie darin, ihn wegzustoßen, wo er ihm am nächsten sei. Wenn etwas von ihm sich mit ihm vermenge, würde er es zu entfernen suchen«.

Diese Beschreibung der Bardesaniten stimmt überwiegend mit dem allgemeinen Bild dieser Sekte in der islamischen Häresiographie überein. Die Bardesaniten erscheinen vornehmlich als strikte Dualisten, als eine Abart, oder richtiger als Vorläufer des Manichäismus. Al-Warrāqs Quellen, wie die der anderen Häresiographen, waren offenbar die Berichte über die Debatten muslimischer Kalāmtheologen mit Dualisten in der frühen Abbasidenzeit. Seine Angaben erwecken nicht den Eindruck, daß er mit der Religion der Bardesaniten aus erster Hand vertraut war.

Ibn al-Malāḥimīs Zitate weisen viele Ahnlichkeiten und Parallelen mit der Darstellung aš-Šahrastānīs[9] auf, sind aber meist ausführlicher und insgesamt länger. Aš-Šahrastānīs Bericht stimmt andererseits noch wesentlich enger mit dem ʿAbd al-Ǧabbārs[10] überein, der offenbar dieselbe Vorlage stärker kürzend ausschrieb. Diese Vorlage war die Häresiographie an-Naubaḫtīs, die ʿAbd al-Ǧabbār am Anfang seines Kapitels über die Dualisten als seine Quelle nennt, die er allgemein, soweit er nicht ausdrücklich anders angebe, zitieren werde[11]. An-Naubaḫtī seinerseits übernahm mit nur wenigen Auslassungen die Darstellung al-Warrāqs, teils umformuliert und teils wörtlich. Nur am Ende seines Berichts scheint er noch eine andere Quelle benutzt zu haben[12]. Ibn al-Malāḥimīs

[9] S. 194 f; Vajda, *Arabica* XIII, S. 28-30.

[10] *Al-Muġnī* V, S. 16 f.; Monnot, S. 165-167.

[11] *Al-Muġnī* V, S. 9; Monnot, S. 151. Monnots Annahme, daß die unmittelbare gemeinsame Quelle der beiden Berichte al-Warrāq sei (S. 165, Anm. 2), ist nicht haltbar.

[12] Aš-Šahrastānī, S. 195, Z. 4-8; *al-Muġnī* V, S. 17, Z. 10-12. Ob an-Naubaḫtī in seinem Bericht über die Bardesaniten das *K. al-maqālāt* oder das *K. iqtiṣāṣ maḏahib aṣḥāb al-iṯnain* als Vorlage benutzte, ist nicht zu bestimmen. Sein Bericht über die Manichäer, in dem er sich mehrfach auf al-Warrāq beruft, ist wahrscheinlich dem zweiten Buch entnommen. Auf an-Naubaḫtīs Bericht über die Manichäer beruhen offenbar die Darstellungen ʿAbd al-Ǧabbārs, aš-Šahrastānīs und, sekundär, Ibn al-Murtaḍās (zitiert in S. H. Taqīzāde und A. A. Šīrāzī, *Mānī wa-dīn-e ū*, Teheran 1335 [1956], S. 299-302; Ibn al-Murtaḍās unmittelbare Quelle ist das *K. šarḥ ʿuyūn al-masāʾil* al-Ḥākim al-Ǧušamīs), wie

Zitate aus al-Warrāq machen deutlich, daß aš-Šahrastānī die kürzere Fassung an-Naubaḫtīs an einer Stelle mißverstand. Der Vergleich mit der Härte der Zähne und der Weichheit des Sägeblattes soll nicht bedeuten, daß Licht und Finsternis trotz ihres Gegensatzes der gleichen Art (*ǧins*) angehörten, wie aš-Šahrastānī meint. Vielmehr hat die Finsternis harte und weiche Stellen, obwohl sie von nur einer Art ist. Daß Licht und Finsternis bei den Bardesaniten von je einer Art sind, hatte al-Warrāq ja schon zuvor betont[13].

II.

»Die Lehre der Marcioniten: Sie glauben, daß Gott, der Erhabene, eine Wahrheit ist, die niemand abweisen oder widerlegen kann. Sie lehren, ebenso sei der Teufel vorhanden, ohne aber der Ordnung (*amr*) Gottes, des Erhabenen, anzugehören. Sie sagen, daß zwischen ihnen beiden jedoch noch eine Dritter, in der Mitte unter Gott und über dem Teufel stehender vorhanden sei, in seiner Natur friedfertig, sanftmütig und mild. Da lehnte der Teufel sich auf wider ihn, fügte ihm Unrecht zu und vermischte sich mit ihm. Dann baute er aus diesem Gemisch diese Welt. Er vermischte sich aber mit ihm, um von seiner (des Dritten) Wirksamkeit (*fiʿl*) Nutzen zu ziehen, so daß er durch ihn sein Übel in Gutes, seinen Tod in Leben, seine Härte in Sänfte verwandle und durch ihn Heilung finde (*yataṭabbab bih*). Dann stellte er seine Kräfte und seine Gelüste

---

die starken Übereinstimmungen zwischen ihnen zeigen. Daß die Warrāqzitate in ʿAbd al-Ǧabbārs Darstellung, entgegen der Annahme Monnots (S. 60), sekundär aus an-Naubaḫtī stammen, zeigen die Parallelen bei Ibn al-Murtaḍā, wo sie regelmäßig mit *qīla* anstelle der Nennung al-Warrāqs eingeführt werden. Ibn al-Malāḥimīs Darstellung der manichäischen Lehre ist trotz vieler Übereinstimmungen so verschieden von diesen drei Texten, daß er aus einer anderen Schrift al-Warrāqs geschöpft sein muß. Da Ibn al-Malāḥimī al-Warrāq nicht nur über die Dualisten, sondern auch über die Dahrīya zitiert, ist anzunehemen, daß er durchweg sein *K. al-maqālāt* benutzte. Er nennt den Namen des Buchs nirgends, spricht aber am Anfang seiner Zitate über die Dahrīya von ihm als al-Warrāqs Schrift über die Religionen (*taṣnīfih fī d-diyānāt*). Es ist nicht unwahrscheinlich, daß an-Naubaḫtī auch in seiner Darstellung der übrigen dualistischen Religionen aus al-Warrāqs *K. iqtiṣāṣ maḏahib aṣḥāb al-iṯnain* schöpfte. Al-Warrāqs Darstellung dieser Religionen wäre dann in seinen beiden Büchern sehr ähnlich gewesen. Es wäre dann natürlich auch möglich, daß das abweichende Ende des Berichts über die Bardesaniten bei ʿAbd al-Ǧabbār und aš-Šahrastānī über an-Naubaḫtī auf al-Warrāqs Buch über die Dualisten zurückgeht.

[13] ʿAbd al-Ǧabbār hat die Stelle bei an-Naubaḫtī offenbar richtig verstanden. Die Übersetzung Vajdas (S. 123), die seine Darstellung der aš-Šahrastānīs angleicht, setzt stillschweigend eine Emendation von *ǧinsihā* zu *ǧinsihimā* voraus. Monnot macht auf den wesentlichen Unterschied zwischen den beiden Darstellungen aufmerksam, meint aber irrtümlich, aš-Šahrastānī habe hier die gemeinsame Quelle getreuer bewahrt (S. 166, Anm. 3).

(*humūm*) in der Welt auf, um sie zu lenken und regieren. Zu seinen Kräften gehören die zwölf Tierkeiszeichen, die sieben Planeten, Sonne, Mond und anderes. Diese sind die Geister des Teufels. Alles was in der Welt an gegensätzlichen Lebewesen, die einander auffressen, und an Schmutz ist, kommt vom Teufel. Der Höchste Hohe würde dies niemals erschaffen haben. Ihr Macher ist vielmehr der Teufel, der unreine, schmutzige. Seine Kräfte beherrschen die Welt und lenken sie. Er ist der Macher der fruchttragenden Bäume wie der fruchtlosen und bestimmt den Lebensunterhalt der Erde durch die vier Jahreszeiten. Er wechselt das Licht der Zeit in Nacht und Tag. Er verteilt diesen Reichtum unter seinen Armeen; es herrscht darum gegenseitiger Neid unter ihnen, und der eine greift auf das Habe des anderen über. Lasterhaftigkeit und Angst entstehen unter ihnen wegen lügnerischer Gesandten an sie und verderbenbringender Religionen. All dies gehört zu den Gelüsten Satans[14] und zu seinen Kräften. Daß aber die Dinge keinen Lenker hätten, wie die Materialisten (*ahl ad-dahr*) meinen, kann nicht richtig sein; denn der Weltenlenker ist zu offenkundig und deutlich, als daß der Beweis für ihn zweifelhaft sein könne. Daß aber der Höchste Hohe, wie die Bekenner der Einheit Gottes sagen, diese Dinge aus dem Nichts hervorgebracht hätte, das ist nicht in seiner Macht, und das Hervorbringen von bösem ist keine Eigenschaft des Weisen. Daß schließlich der Macher der Menschen und Tiere ein Teufel und der Schöpfer des Rests der Welt der Barmherzige Erbarmer sei, wie die Dualisten sagen, kann auch nicht richtig sein; denn wenn die Tiere Unheil und Tod verursachen, so auch das Heiße durch seine Hitze und das Kalte durch seine Eiseskälte. Das Wasser ertränkt, Steine stoßen, Eisen schneidet und Feuer verbrennt. Vielmehr wird diese Welt von einem gelenkt, dessen Lenkung stetig ist, dessen Eigenschaften in Schlechtigkeit übereinstimmen, und der Unheil will. Als der Höchste Hohe das sah, hatte er Mitleid mit dem milden Mittleren, der ein Gefangener in der Hand des Teufels war. Er wollte aber nicht mit ihm kämpfen und sich nicht mit seinem Schmutz beflecken. Darum sandte er einen Geist von sich und ließ ihn in diese Welt fließen[15]. Dieser ist Jesus, der Geist Gottes und sein Sohn. Er sandte ihn als Warner und als Gnade; wer daher seinem Wandel nachfolgt, nichts tötet, keine Ehe mit Frauen eingeht, fettes Fleisch (*zuhūmāt*)[16] und berau-

[14] In der Handschrift *as-S-ṭ-na*, vielleicht für syrisch *sāṭānā*.

[15] *Fa-saiyaḥahū*. Die Parallelstelle bei aš-Šahrastānī hat dagegen *masīḥīya*. Danach wäre zu übersetzen: Darum sandte er einen messianischen Geist von sich in diese Welt.

[16] Zur Bedeutung von *zuhūmāt* vgl. Vajda, S. 35, Anm. 2 S. 124, Anm. 3; Monnot, S. 168, Anm. 2.

schendes Getränk meidet, sein Leben lang zu Gott betet und beständig fastet, der entkommt den Netzen des Teufels. Dies, so behaupten sie, sei die übereinstimmende Ansicht der Sachlage (? *iǧmāᶜ al-amr*)....

Abū ᶜĪsā sagte: Die Berichterstatter (*muḫbirūn*), das heißt einige der Kalāmleute, berichten, daß sie neben einigem, was wir beschrieben haben, lehren, das dritte Wesen sei der fühlende, wahrnehmende Mensch, der von Ewigkeit her gewesen sei. Sie lehren, daß er es sei, der das Licht und die Finsternis vermengte und sie in einem Gleichgewicht (*ᶜala t-taᶜdīl bainahumā*) vermischte. Sie begründen das damit, daß die beiden Grundelemente einander entgegengesetzt seinen. Deshalb sei es unzulässig, daß sie zum Bau dieser Welt zusammenkämen, und es bedürfe unbedingt eines Dritten, der sie beide dazu bringt. Ferner sei es unumgänglich, daß er von ihnen beiden verschieden sei; denn wäre er von ihrer Art, so wäre er denselben Gesetzen wie sie unterworfen. Dann aber gäbe es wiederum keine Tätigkeit und keine Lenkung, denn zwei verschiedene Dinge könnten sich nicht auf eine Lenkung einigen. Der Berichterstatter behauptete von ihnen, [sie lehrten], daß der Mensch das Leben sei, das sich in diesem Körper befindet.

Die Lehre der Māhānīya: Von ihnen wird Übereinstimmung mit den Marcioniten berichtet. Sie lassen jedoch Ehe und Schlachtung zu. Sie neigen ferner dem Christentum zu und unterhalten Tempel (*biyaᶜ*) und Kreuze. Es wird von ihnen berichtet, daß sie die drei Urelemente bestätigen und behaupten, der Ausgleicher (*muᶜaddil*) sei Christus«.

Die Beschreibung der einheitlichen Lehre der Marcioniten, die Ibn al-Malāḥimī nach al-Warrāq zunächst gibt, bietet gegenüber dem konventionellen Bericht über die Bardesaniten eine Überraschung. Sie ist nicht nur die bei weitem ausführlichste bisher bekannte Darstellung in der islamischen Überlieferung, sondern weicht auch inhaltlich von den meisten der Quellen stark ab. Am ähnlichsten, aber stark gekürzt ist der Bericht ᶜAbd al-Ǧabbārs[17], der auf an-Naubaḫtī beruht. Dieser hat seinen Bericht über die Marcioniten offenbar ganz aus al-Warrāq bezogen und in seiner Umformulierung den dualistischen Gegensatz von Licht und Finsternis stärker zur Geltung gebracht[18]. Aš-Šahrastānī benutzt zunächst eine andere Quelle und gibt dann eine kurze Zusammenfassung von al-Warrāqs Darstellung, offenbar nach an-Naubaḫtī, als die Lehre einiger Marcioniten[19]. Ibn an-Nadīms Darstellung[20] ist stark verschieden bis auf

---

[17] *Al-Muġnī* V, S. 17 f.; Vajda, S. 123 f.; Monnot, S. 167 f.

[18] Falls an-Naubaḫtī auch hier aus al-Warrāqs *K. iqtiṣāṣ maḏāhib aṣḥāb al-iṯnain* schöpft, können solche geringfügige Abweichungen auf diese Quelle zurückgehen.

[19] *Wa-minhum man yaqūl*, S. 195, Z. 12-17.

[20] *Al-Fihrist*, Ed. G. Flügel, S. 339.

den letzten Satz, der fast wörtlich mit dem Ende der Beschreibung al-Warrāqs übereinstimmt. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Ibn an-Nadīm oder seine Quelle an dieser Stelle von al-Warrāq abschrieb. Doch ist auch nicht auszuschließen, daß die Übereinstimmung auf eine ältere Quelle zurückgeht, aus der auch al-Warrāq geschöpft hätte.

Al-Warrāqs Bericht spiegelt deutlich authentische Lehre der Marcioniten wieder, wie sie aus den viel früheren christlichen Quellen bekannt ist[21]. Die Grundstruktur der Weltanschauung Marcions ist klar erkennbar, nur oberflächlich von dualistischem Denken und Begriffen überdeckt. Der Bericht spricht von Gott, nicht dem Licht, als dem Prinzip des Guten. Er ist der Höchste Hohe[22], der die Welt schlechthin transzendiert. Ihm gegenüber steht der Teufel, »der nicht der Ordnung Gottes angehört«. Obwohl er als Teufel bezeichnet wird, wird rasch deutlich, daß er tatsächlich mit dem zweiten Gott Marcions, dem Erschaffer und Lenker der Welt, identisch ist[23]. Er ist, obwohl er als von einheitlich bösen Eigenschaften und das Unheil wollend beschrieben wird, doch offenbar nicht schlechthin böse, da er sich durch seine Vermischung mit dem friedfertigen und sanftmütigen dritten Wesen zu verbessern und kurieren sucht[24]. Die Welt, die er allein erschaffen hat, ist denn auch nur überwiegend, nicht gänzlich schlecht. Er erschafft die fruchttragenden wie die fruchtlosen Bäume. »Er wechselt das Licht der Zeit in Tag und Nacht«[25]. Die zwölf Tierkreiszeichen und die sieben Planeten sind seine Kräfte und Geister, durch die er die Welt beherrscht. Schon Tertullian deutet an, daß manche Marcioniten sich mit Astronomie und vermutlich Astrologie beschäftigten[26]. Die Propheten waren von ihm geschickt und werden als lügnerisch und Gründer verderbenbringender Religionen bezeichnet[27].

---

[21] Das Quellenmaterial ist zusammengestellt und eingehend interpretiert in A. von Harnacks Werk, *Marcion: Das Evangelium vom fremden Gott* (Leipzig 1921), das im folgenden zum Vergleich herangezogen wird.

[22] Vgl. Harnack, S. 159: »*deus, qui est super omnem principatum et initium et potestatem*«.

[23] Tatsächlich ließ Marcion den Teufel des alten und neuen Testaments neben dem Weltschöpfer bestehen (Harnack, S. 139). Nach einer Deutung Marcions von Gen. 1,2 ist der Teufel »*angelus creationis*«, daher der Weltschöpfer *auctor diaboli* (S. 103).

[24] Nach den christlichen Quellen lehrte Marcion, daß der Weltenschöpfer seine eigenen Anordnungen und Taten bereute und widersprüchliche Gebote gab. »Es reut ihn, daß er die Menschen gemacht hat, weil sie böse geworden sind, und will sie nun richten und vertilgen« (Harnack, S. 93).

[25] Vgl. Harnack S. 139: »Es ist nicht der Schöpfer der Finsternis im Gegensatz zum Licht (er hat beide geschaffen)«.

[26] Harnack, S. 186. Von Marcion selbst sagt Harnack: »ein Freund der Astrologie war er gewiß nicht«.

[27] Vgl. die Verdammung der alttestamentlichen Propheten durch Marcion, Harnack, S. 103 ff.

Jesus war dagegen der Gesandte des Höchsten Hohen, Gottes Geist[28] und Sohn. In der Formulierung des Berichts ist ein Anklang der doketischen Christologie Marcions zu spüren[29]. Nur wer dem Wandel Christus folgt, wird der Erlösung aus den Netzen des Weltenschöpfers teilhaftig. Verbot von Ehe und von Fleischgenuß ist für die Anhänger Marcions regelmäßig bezeugt[30]. Das Verbot berauschender Getränke mag eine späte Entwicklung sein.

Diese Darstellung steht in scharfem Kontrast zur übrigen islamischen Überlieferung über die Lehre der Marcioniten, die al-Warrāq dann selbst zitiert und auf Berichterstatter unter den Kalāmtheologen zurückführt. Diese Überlieferung befaßt sich vor allem mit der dritten Wesenheit, die als ein Ausgleicher (*muʿaddil*) bezeichnet wird, der allein die Mischung des Gegensatzpaares Licht und Finsternis hervorbringen kann und damit zum Weltenschöpfer wird. Nach al-Warrāqs Berichterstattern war dieser Ausgleicher der fühlende, wahrnehmende Mensch oder das in seinem Körper eingeschlossene Leben. Dieselbe Ansicht gibt auch al-Māturīdī, vermutlich nach Muḥammad b. Šabīb, wieder[31]. Bei Ibn an-Nadīm, der sonst recht gut über Marcion informiert war, ist nach einigen Marcioniten das dritte Wesen das Leben und identisch mit Jesus, nach anderen ist Jesus von diesem dritten Wesen, das die Welt geschaffen hat,

---

[28] Harnack, S. 109, 163: Der Erlöser ist *spiritus salutaris*.

[29] Vgl. Harnack, S. 109: Christus ist nicht geboren, hatte nichts menschliches an sich, sondern war und blieb Geist und »erschien *in hominis forma*«.

[30] Harnack, S. 97, 101 f., 130.

[31] Vajda, S. 31. Al-Māturīdī nennt Muḥammad b. Šabīb wenig später. Er zitiert ihn auch sonst öfters ausdrücklich, vermutlich nach seinem *K. at-tauḥīd* (vgl. *ZDMG* 124 (1974), S. 150). Seine Angaben über die Lehren der Dualisten beruhen wahrscheinlich durchweg auf ihm. Aš-Šahrastānī andererseits zitiert dieselbe Lehre ausdrücklich nach Ibn Šabīb, schreibt sie aber den Bardesaniten zu (S. 196). Daß hier einfach ein Irrtum aš-Šahrastānīs vorliegt, erhellt auch aus seiner weiteren Angabe, sie hielten Ehe, Schlachtung und alles dem Körper und Geist nützliche für verboten. Das kann sich nur auf die Marcioniten beziehen, da sonst nirgends von solchen asketischen Tendenzen bei den Bardesaniten die Rede ist. Tatsächlich nennt aš-Šahrastānī schon kurz zuvor (S. 195 ult.) Daiṣān offenbar versehentlich anstelle von Marqiyūn. Vajda macht darauf aufmerksam und bezeichnet die Nennung von Bardesan anstatt Marcions als überraschend, glaubte jedoch in dem folgenden Zitat aus Ibn Šabīb eine andere häresiographische Überlieferung, unabhängig von al-Warrāq, zu erkennen (S. 35, Anm. 3). H. J. W. Drijvers (*Bardaisan of Edessa*, Assen 1966, S. 206), meinte, daß aš-Šahrastānī hier über Muḥammad b. Šabīb vielleicht alte philosophische Spekulationen der Bardesaniten wieder aufnehme. Das ist offenbar nicht haltbar. Ob al-Warrāq selbst hier Ibn Šabīb oder noch ältere Quellen benutzte, ist nicht auszumachen. Ibn Šabīb schrieb schon im ersten Drittel des 3. Jahrhunderts/vor 848. Ǧaʿfar b. Mubaššir (st. 234/848-9) verfaßte eine Widerlegung zu einer seiner Schriften, *K. naqḍ kitāb Ibn Šabīb fī l-irǧāʾ*, ebenso Abū Ǧaʿfar al-Iskāfī (st. 240/854-5), *K. naqḍ kitāb Ibn Šabīb fī l-waʿīd* (Ibn an-Nadīm, Ed. Fück, S. 64, 67).

gesandt[32]. In all diesen Darstellungen erscheint die Grundstruktur der religiösen Lehre Marcions bis zur Unkenntlichkeit entstellt und durch einen systematischen Dualismus iranischen Musters ersetzt, der durch die Mittlerfigur nur bestätigt wird.

Aus was für Quellen hat al-Warrāq seinen Bericht geschöpft? Der unklare Nachsatz: »Dies, so behaupten sie, sei die übereinstimmende Ansicht der Sachlage« läßt die Frage offen. Die danach genannten Berichterstatter unter den Kalāmtheologen können schwerlich gemeint sein, denn sie berichteten ja ganz anderes von den Marcioniten. Vermutlich sind es die Marcioniten selbst, die so ihren Konsensus beschrieben. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß al-Warraq persönlich marcionitische Informanten hatte. Nach Ibn an-Nadīm, dessen Quelle wohl noch etwas später als al-Warrāq ist, gab es noch viele Anhänger Marcions in »Ḫurāsān«[33]. Er beschreibt ihre den manichäischen ähnlichen Schriftzeichen[34]. Es gab also bis mindestens in das 4./10. Jahrhundert hinein echtes Marcionitentum in Zentralasien. Daß man so wenig authentisches von ihm wußte, mag daran liegen, daß die Anhänger Marcions dort, wie Ibn an-Nadīm angibt, sich hinter dem Christentum versteckten. Die Kenntnisse der Kalāmtheologen über sie stammten vielleicht mehr von Angehörigen dualistischer Mischsekten, wie al-Warrāq sie im Anschluß an die Marcioniten beschreibt.

Die Māhānīya werden auch sonst als eine Abart der Marcioniten beschrieben[35]. Neu ist die Angabe, daß sie Tempel und Kreuze hatten und Christus verehrten. Als der Ausgleicher (*muʿaddil*) war Christus ihnen offenbar in erster Linie nicht der Erlöser, sondern der Weltenschöpfer. Es war dann nur konsequent, wenn sie die weltverneinende Askese Marcions mit Ehe- und Fleischverbot ablehnten. Aš-Šahrastānī führt andererseits die Māhānīya, nach einer unbekannten, aber offenbar gut unterrichteten Quelle, zusammen mit der Kūdakīya, Abū Muslimīya und Isbīdjāmakīya unter dem mazdakitischen Sekten auf und lokalisiert

---

[32] Ibn an-Nadīm, Ed. Flügel, S. 399; Vajda, S. 33 f.
[33] Ed. Flügel, S. 399.
[34] S. 17.
[35] ʿAbd al-Ǧabbār, *al-Muġnī* V, S. 18; Monnot, S. 168; Vajda, S. 124; offenbar nach an-Naubaḫtī und damit wiederum nach al-Warrāq. Ibn an-Nadīm, Ed. Flügel, S. 339. Našwān al-Ḥimyarī, *al-Ḥūr al-ʿīn*, Ed. Kamāl Muṣṭafā, Kairo 1367/1948, S. 141, vermutlich nach dem *K. al-maqālāt* des Abu l-Qāsim al-Balḫī (al-Kaʿbī). Er leitet den Namen Māhānīya von einem Sektenstifter Māhān persischen Ursprungs ab. Entgegen den anderen Quellen behauptet er, die Māhānīya lehnten Ehe und Schlachtung ab, während die Marcioniten Ehe und Fleischnahrung guthießen.

sie in Transoxanien[36]. Im Gegensatz zu diesen drei neomazdakitischen Sekten, die sonst im allgemeinen zu den Ḫurramiten gerechnet werden[37], scheint die Māhānīya nicht von islamischen, extremschiitischen Ideen beeinflußt zu sein. Aš-Šahrastānī macht keine Angaben darüber, worin ihre Übereinstimmung mit den Mazdakiten bestand. Es läßt sich denken, daß mit den drei Urelementen, von denen bei ihnen die Rede ist, die von aš-Šahrastānī auch der Lehre Mazdaks zugeschriebenen Urelemente gemeint sind: Feuer, Erde und Wasser[38]. Es wäre dann zu vermuten, daß sie wie die Anhänger Mazdaks die zoroastrische Feuerverehrung übernahmen. Deutlich ist jedenfalls, daß es sich um eine christlich-dualistische Mischsekte handelt, die in später vorislamischer Zeit in Ostiran entstanden war, und mit der die Muslime im 7. und 8. Jahrhundert noch in Berührung kamen.

III.

»Was die Kantānīya, das heißt die Ṣiyāmīya, angeht, so rechnen manche Leute sie zu den Christen. Es wird behauptet, daß sie einen Kantā[39] genannten Tempel (*bīʿa*) haben, nach dem sie benannt werden. Einige Leute behaupten, sie lehrten, daß die Urelemente der Welt drei seien: Wasser, Erde und Feuer, und daß diese sich vermischten. Da seien aus ihnen Weltenlenker für das Gute und das Böse entstanden. Manche Leute zählen die Ṣiyāmīya zu den Ṣābiern, und manche zu den Dualisten. Sie behaupten, daß sie Askese üben und von Ehe und Schlachtung abstehen«.

Die Kantäer waren bisher nur aus der syrischen christlichen Literatur bekannt, vor allem aus dem Bericht des im Jahr 175/791-2 schreibenden Theodor Bar Konai bekannt, bei dem sie als eine den mandäischen Täufern nahestehende südbabylonische Sekte erscheinen[40]. Daß sie bisher in

---

[36] S. 193 f. Aš-Šahrastānī beruft sich am Anfang seines Berichts über die Mazdakiten auf al-Warrāq (S. 192). Er zitiert ihn jedoch offenbar ebenso wie ʿAbd al-Ǧabbār (S. 16, Monnot, S. 164) nur indirekt nach an-Naubaḫtī. An-Naubaḫtī faßte hier Ausführungen al-Warrāqs zusammen, die Ibn al-Malāḥimī teilweise zitiert. Aš-Šahrastānīs Darstellung ist bis S. 193 Z. 8 der ʿAbd al-Ǧabbārs parallel. Seine weiteren Angaben stammen wahrscheinlich weder aus an-Naubaḫtī noch aus al-Warrāq und sind bisher ohne Parallele.

[37] Vgl. *EI²* Art. *Khurramiyya.*

[38] S. 193.

[39] In der Handschrift: *m-k-n* (unpunktiert) *-tā*. Mīm ist offensichtlich fehlerhaft von einem Kopisten hinzugefügt. Die Handschrift ist allgemein nur spärlich und häufig falsch punktiert.

[40] Theodorus Bar Kōnī, *Liber Scholiarum*, Ed. A. Scher, II 342 ff. Studien über die Kantäer: H. Pognon, *Inscriptions Mandaïtes des Coupes de Khouabir*, Paris 1898-99; H. H. Schäder, *Die Kantäer*, in *Welt des Orients*, I (1947-52) S. 288-298. Zu den von Schäder ge-

der islamischen Überlieferung nicht entdeckt wurden, liegt an den Eigenheiten der arabischen Schrift, in der *Nūn* und *Tā*ʾ unpunktiert im Wortinneren mindestens fünf verschiedene Konsonanten ausdrücken können. In der Handschrift des *Kitāb al-muʿtamad* ist der Name der Sektierer unpunktiert. Daß sie mit den Kantayē Theodor Bar Konais zu identifizieren sind, ist eindeutig erwiesen durch die Angabe, ihre Benennung sei vom Namen ihres Tempels abgeleitet. Theodor Bar Konai führt den Namen der Kantäer ebenfalls auf den ihres Tempels Kantā zurück[41]. Damit erschließen sich aber noch mehrere andere arabische Quellen über diese umstrittene Sekte. Den ausführlichsten islamischen Bericht bietet aš-Šahrastānī unter dem Namen Kīnawīya[42], der nun offenbar Kantawīya zu lesen ist. Daß sie mit der von al-Warrāq beschriebenen Sekte identisch ist, ist unter anderem durch die Angabe gesichert, sie hielten Feuer, Erde und Wasser für die Urelemente der Welt. Diese Lehre schreibt Našwān al-Ḥimyarī einer Sekte zu, die bei ihm K-nānīya heißt und deren Meister ein gewisser Kainān oder Kīnān aramäischer (*suryānī*) Herkunft gewesen sei[43]. Dieser Meister wird von Muṭahhar b. Ṭāhir al-Maqdisī unter dem Namen Kannān als Urheber derselben Lehre zitiert[44]. An anderer Stelle erscheinen bei Ibn Ṭāhir al-Maqdisī die Kabāniʾun, arg verstümmelt aus Kantānīyun, unter den Sekten der Dualisten[45]. Našwāns und Ibn Ṭāhirs Angaben beruhen offenbar auf derselben Quelle, vermutlich dem *Kitāb al-maqālāt* Abu l-Qāsim al-Balḫīs[46].

H. H. Schaeder hat auf der Grundlage der syrischen Überlieferung die Existenz einer Sekte der Kantäer bestritten. Er meinte, der Name Kan-

---

nannten syrischen Quellen kommt jetzt noch Cyrus von Edessa, *Six Explanations of the Liturgical Feasts*, Ed. und Übers. W. F. Macomber, Louvain 1974, Text S. 11, Übers. S. 10. Freundlichen Hinweis auf diese Stelle und anderen Rat bezüglich der syrischen Literatur verdanke ich Herrn Dr. Sebastian Brock, Oxford.

[41] Pognon, S. 228, 247.

[42] S. 196 f.

[43] *Al-Ḥūr al-ʿīn*, S. 141 f. Quelle Našwāns ist hier offenbar wie allgemein Abu l-Qāsim al-Balḫī. Der Sektenstifter Kainān ist sicher erfunden. Al-Balḫīs Ableitungen von Sektennamen sind schablonenhaft und beruhen kaum auf zuverlässiger Quelle. An der Ableitung des Namens der Sekte von der Benennung ihres Tempels ist kaum zu zweifeln. Die Mandäer wurden nach ihren *maškenā* benannten Tempeln Maškenāyē, Maschkenäer, genannt. Daß man die eng verwandten Kantäer zur Unterscheidung nach ihrem Tempel nannte, liegt nahe.

[44] *Al-Badʾ wa t-taʾrīḫ*, Ed. Cl. Huart, I 143, Übers. S. 132.

[45] IV 24. Diese Verstümmelung in der an vielen Stellen korumpirten Edition geht natürlich kaum auf al-Maqdisī selbst zurück.

[46] Al-Maqdisī nennt gelegentlich Zurqān als seine Quelle. Es ist möglich, daß Abu l-Qāsim al-Balḫī aus diesem muʿtazilitischen Häresiographen, der vor al-Warrāq schrieb, schöpfte. Al-Warrāq hat er anscheinend nicht benutzt.

tayē sei verdorben aus Kūṯayē, einem jüdischen Scheltnamen für die Samaritaner, und sei von der christlichen Häresiographie fälschlich von einer samaritanischen Sekte, die bei aš-Šahrastānī Kūsānīya heißt, auf die Mandäer übertragen worden. Der Bericht Theodor Bar Konais über die Geschichte und Lehre der Kantäer sei insgesamt eine Erfindung der christlichen Häresiographie[47]. Diese Hypothese ist nach Auffindung einer islamischen Überlieferung nicht mehr aufrechtzuerhalten. Die arabische Überlieferung ist deutlich unabhängig von der syrischen. Es ist allenfalls möglich, daß al-Warrāqs Angabe über den von ihrem Tempel abgeleiteten Namen der Sekte auf der syrischen Überlieferung beruht. Die Lehre von den drei Urelementen, die die Sekte in der arabischen Überlieferung kennzeichnet, fehlt dagegen in der syrischen. Aš-Šahrastānī nennt als Berichterstatter für diese Lehre »eine Anzahl (*ǧamāʿa*) von Kalāmtheologen«. Die Sekte was also offenbar bei den Debatten der Kalāmtheologen in der frühen Abbasidenzeit über die Beschaffenheit der Welt vertreten.

Im übrigen bestätigt die arabische Überlieferung, so wenig ergiebig sie ist, ganz wesentlich den Bericht Theodor Bar Konais über die Kantäer und manche der Schlüsse, die H. Pognon aus ihm zog. Daß sie den Mandäern nahestanden, deutet die Angabe al-Warrāqs an, manche Leute zählten sie zu den Ṣābiern. Die Mandäern wurden bekanntlich von den Muslimen im allgemeinen Ṣābier genannt. Andererseits berichtet aš-Šahrastānī von den Kantäern, daß sie das Feuer als wesenhaft gut und als die Quelle alles Guten in der Welt ansahen und »großen Fanatismus für das Feuer zeigten« (*yataʿaṣṣabūn lin-nār šadīdan*). Von den Ṣiyāmīya unter ihnen sagt er: »Sie wendeten sich in ihrem Gottesdienst den Feuern in Verehrung für sie zu«. Nach Theodor Bar Konai »nahmen sie das Feuer an und gaben ihm einen Platz in ihren Wohnungen«[48]. Es besteht nunmehr offenbar auch kein Grund, die weiteren Angaben Theodor Bar Konais in Zweifel zu ziehen[49], nach dem diese Feuerverehrung auf den Reformator der Sekte, den Babylonier Baṭṭai, zurückgeht, der sie während der Herrschaft des Sassaniden Peroz (459-487) wegen dessen Verbot aller Religionen außer dem Magiertum einführte und selbst den Namen Yazdānī annahm[50]. Schließlich bestätigt die islamische Über-

[47] Schaeder, *Die Kantäer*. Schaeders These folgt K. Rudolph, *Die Mandäer*, Göttingen 1961-62, I, 31 ff.

[48] Pognon, S. 222.

[49] Entgegen Schaeder, S. 295.

[50] Pognon, S. 221 f. Schaeder vermutete, daß die Angaben Bar Konais gänzlich auf der syrischen häresiographischen Tradition beruhten. Im Hinblick auf seine Herkunft aus Kaskar, der Gegend des späteren Wāsiṭ, erscheint es nicht unwahrscheinlich, daß seine Darstellung teilweise auf unmittelbarer Bekanntschaft mit der Sekte beruhte.

lieferung den asketischen Charakter der Sekte. Sie werden geradezu als Ṣiyāmīya, Faster, bezeichnet und hatten Ehe- und Schlachtverbot. Auch Cyrus von Edessa (Mitte 6. Jh.) nennt die Kantäer unter den Sekten, die verwerfliches Fasten üben[51]. Damit gewinnt die Vermutung Pognons, daß mit einer im Ginza der Mandäer erwähnten Sekte, die unter anderem wegen ihrer häufigen Fasten verworfen wird, die Kantäer gemeint sind, weiter an Überzeugungskraft[52].

Bei aš-Šahrastānī erscheinen die Ṣiyāmīya andererseits nur als eine Teilsekte der Kantawīya. Neben ihnen beschreibt aš-Šahrastānī noch einen weiteren Zweig der Sekte als Anhänger einer Seelenwanderungslehre (*tanāsuḫīya*), über die er einige Einzelheiten mitteilt. So entsteht der Eindruck, daß Einflüsse der zoroastrischen Reformideen Baṭṭais ausstrahlten und vermutlich weit über die südbabylonische Heimat der älteren Sekte der Kantäer hinaus im iranischen Bereich wirksam wurden. Aš-Šahrastānī beschreibt an anderer Stelle die Kosmologie Mazdaks als einen auf den drei Urelementen Wasser, Feuer und Erde aufbauenden Dualismus in fast derselben Formulierung[53], mit der al-Warrāq und Abu l-Qāsim al-Balḫī die Lehre der Kantānīya beschreiben. Die Frage einer Beeinflussung Mazdaks durch den Reformator der Kantäer stellt sich um so mehr, als er nur eine Generation nach diesem auftrat und nach einer anziehenden Deutung A. Christensens selbst aus al-Māḏarāyā in Südbabylonien stammte[54]. Eingehendere Untersuchung der Bedeutung der islamischen Überlieferung über die Kantäer muß künftiger Forschung überlassen werden.

[51] Cyrus van Edessa, S. 11, Übers. S. 10. Bar Konai gibt nur an, Baṭṭai habe das Schweinefleischverbot der Juden übernommen. Pognon, S. 222.

[52] Pognon, S. 247, Anm. 1; Übers. des Ginzatexts bei Lidzbarski, *Ginza*, Göttingen 1925, S. 223 f. S. H. Taqizadeh zog die Möglichkeit in Erwägung, daß auch mit den im Anschluß an diesen Text genannten Yazugäern die Kantäer gemeint seien. Der Name bezöge sich auf den von Baṭṭai adoptierten Namen Yazdānī, vielleicht richtig Yazwānī (*An Ancient Persian Practice preserves by non-Iranian People*, in *BSOAS* IX [1937-39], S. 619). Der Name Yāzōqāyā war schon von Andreas als persisch und auf den Nominativ *yazvā* eines altiranischen Stammes *yazvan* »Verehrer« mit mittelpersischem k-Suffix erklärt worden (Lidzbarski, *Ginza*, S. 135, Anm. 4). Für Taqizadehs Vermutung spricht nun auch besonders die Angabe des Ginza, daß die Sektierer Wasser und Feuer »gar sehr verehren« (Lidzbarski, S. 225).

[53] S. 193.

[54] A. Christensen, *Le Règne du Roi Kawādh et le Communisme Mazdakite*, Kopenhagen 1925, S. 100.